

YU ISSN 0542 – 2108

МАКЕДОНСКИ ФОЛКЛОР

СПИСАНИЕ
НА ИНСТИТУТОТ
ЗА ФОЛКЛОР

ГОДИНА XVI

БРОЈ 32

СКОПЈЕ 1983

МАКЕДОНСКИ ФОЛКЛОР

списание на Институтот за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопје

Редакција:

М-р ГОРГИ ЗДРАВЕВ, научен соработник во Институтот за фолклор

Д-р ЛАЗО КАРОВСКИ, научен советник во Институтот за фолклор

Д-р ЦВЕТАНКА ОРГАНЦИЕВА, научен советник во Институтот за фолклор

Д-р ГАЛАБА ПАЛИКРУШЕВА, виш научен соработник во Институтот за фолклор

М-р ГОРГИ СМОКВАРСКИ, професор во Педагошката академија „Климент Охридски“ – Скопје

Главен и одговорен уредник

Д-р ЛАЗО КАРОВСКИ

Секретар на редакцијата

Д-р ТАНАС ВРАЖИНОВСКИ

Списанието излегува двапати годишно. Годишната претплата за Југославија изнесува 120 динари, а за странство 12 долари, и се испраќа на чек. с-ка 401000-740/30-5444 при Народна банка – СОК, во Скопје со ознака: за сп. „Македонски фолклор“

Адреса на Редакцијата: Институт за фолклор – 91000 Скопје, Пошт. фах 319, Југославија. тел. 233-876 и 238-367

LE FOLKLORE MACEDONIEN

revue de l'Institut de folklor „Marko Cepenkov“ de Skopjé

Rédaction:

Mr GORGI ZDRAVEV, collaborateur scientifique de l'Institut de folklore

Dr LAZO KAROVSKI, conseiller scientifique de l'Institut de folklore

Dr CVETANKA ORGANDŽIEVA, conseiller scientifique de l'Institut de folklore

Dr GALABA PALIKRUŠEVA, collaborateur scientifique supérieur de l'Institut de folklore

Mr GORGI SMOKVARSKI, professeur de l'Académie pédagogique „Kliment Ohridski“ de Skopjé

Rédacteur en chef et responsable

Dr LAZO KAROVSKI

Secrétaire de la Rédaction

Dr TANAS VRAŽINOVSKI

Le revue paraît deux fois par an. Abonnement annuel: pour la Yougoslavie 120 dinars, pour l'étranger 12 dollars USA. Compte courant: 40100-740/30-5444, Banque Nationale – SOK de Skopjé avec la mention: pour la revue „Le Folklore macédonien“.

Adresse de la Rédaction: Institut de folklore – 91 000 Skopje. Boite postale 319, Yougoslavie. Telephones: (091) 233-876 et 238-367.

БОЛЕН ДОЛЧИН МЕЃУ VIS MAJOR И ЕНДОРФИНТЕ

Македонското усно творештво на културната историја и антропологија ни нуди исклучително богат и инвентивен фонд од народна поезија во рамките на јужнословенската народна литература. Зборниците составувани од бројни македонски и други фолклористи и книжевни дејци од минатиот век¹, како и постојано акумулираните архивски материјали од Институтот за фолклор „Марко Цепенков“ од Скопје, имаат зачувано вековни вредности за културниот и национален идентитет на Македонските Словени, народ населен во срцето на Балканот², осуден да опстојува петвековен, најдраматичен период од својата историја, одрежувајќи се и борејќи се против турското ропство.³

Душата на тој народ низ векови се крева во незамолчено, трагично величествено пеене на народниот гениј, на оној кој ги даде и првите словенски просветители и создавачи на Кириловата азбука,⁴ кој го подигна првиот универзитет на Балканот во 10. век⁵ и кој го одбележа своето големо македонско царство на Цар Самуил во 11. век⁶, пред да отпочнат верижните ропства под византиска, бугарска и турска доминација.

Темата на овој труд се базира врз една ретроспектива, почнувајќи од пред 6 века, до крајот на 14. и почетокот на 15. век, соочувајќи не со жестокиот продор на турските освојувања, пустошења и брутален терор на Балканот, во Македонија, и стигнувајќи до 1977 година, кога медицинското откритие за ендорфините го поттикна моето размислување за новата теза во толкување на еден етно-медицински феномен од народната поезија.

¹ Стеван Верковиќ, браќата Димитар и Константин Миладинови, Кузман Папкарев, Марко Цепенков, Рајко Жинзифов, Ѓорѓи Пулевски, П. Д. Драганов и др.

² Во големата Евро-Азиска миграција на народите, Јужните словени постапно се населувале на Балканот од 3 – 7 в. н. е.

³ По 1371 и 1389 година, со битките на р. Марица и на Косово Поле, Турците ја завладуваат Македонија се до 1912-13 год., до Првата и Втората Балканска војна, кога се протерани, а Македонија останува овој пат поделена помеѓу Бугарите, Грците и Србите.

⁴ Во 9. век старо-словенскиот јазик на Македонските Словени е земен за основа при составување на првата словенска азбука, со помош на која браќата Кирил и Методиј го шират православното мисионерство.

⁵ Св. Климент, црковен писател и ученик на Св. Методиј, ја продолжува неговата книжевна мисија низ просветителството на првиот универзитетски центар на Балканот, во Кутмичевица (Охрид), во 10 век. Остатоците од тоа се зачувани до денес, во комплексот на тврдината на Цар Самоил.

⁶ Цар Самуил, македонски владетел, 11 век (со главен град во Охрид), по битката со Византија, 1014, го губи македонското царство, оставен со армија од 14.000 војници ослепени од страна на императорот Василие. Умира од непомирување со оваа историска загуба.

Тој народ кој во својата трагична историја чувствувал императив и духовна алтернатива да опева настани и ликови, или да ги создава, сведочејќи за своето непокорно, витално духовно и физичко само-одржување, ја создал и ја проширил песната и за болниот јунак Дојчин,⁷ исклучителен јуначко-маченички и хуман лик во анонимните, духовните производи од фолклорното наследство на средновековната култура.⁸

*

Во современата техничка култура медицината упорно претендира да ја замени моќта на *vis* мајог со експлицитни податоци од компјутерската контрола, додека поезијата ги заменува милениумски старите форми и ентитети со нови, еволуирани концепти и изразни средства на имагинацијата. При тоа, компаративниот приод кон трајните остатоци од народната поезија и кон еден од нејзините многубројни аспекти, етно-медицинскиот, овозможуваат согледување на повеќедимензионалниот карактер на некои феномени, на нивната психофизичка природа, како и на средствата и начините за третман, соодветен на минатиот развоен степен и на сегашниот. Во таа паралела се опфатени и примитивните, надворешни медикаменти, како и „медикаментите“ за чие присуство и улога во човековиот организам се претпоставувало од древните времиња, но дури од неодамна се потврдени како супстанции. Тоа се така наречените *еднорфини*, физички, материјални носители на душевните реакции и состојби активирани на „погонот“ волја. Нивното откривање ја заслужи и Нобеловата награда за медицина во 1977 година.

Во овој прилог кон пообемната студија на иста тема, се поставува содејствието помеѓу народните, био-хемиски средства за лекување и помеѓу психичките, духовните фактори, носители на моќта за ревитализирање.

Архаичните и современите идеи за страдањето и болеста (во однос на посебните, на личните случаи), како и колективната свест и мобилност за само-совладување и оздравување (во однос на општите заеднички универзалии), во оваа презентација се разгледуваат преку примерот на необјаснетата состојба на болеста од која е погоден опеаниот јунак Дојчин. Сложеноста на болеста произлегува и од недоволно издиференцираните причини за неа. На досега претпоставуваните паганско-религиозни мистификации, како и на световите, социјално-историски симболизирања, во овој труд се воведува и новата теза: за ангажманот на волјата врз непознатите потенцијали на духот, а преку него и на телото.

Типичните историски, социјални, етички и религиозни услови на времето и просторот,⁹ на болниот Дојчин, интегрално влијаат не само врз методите и третманите, туку и врз идејниот однос кон болеста.

⁷ Во стотина варијанти со идејно сродно сиже, песната за болниот Дојчин е распространета и кај другите балкански народи, покрај македонскиот.

Dr. Dagmar Burkhardt, во својата книга „Untersuchungen zur stratigraphie und chronologie der sudslavischen volksepik“, München 1968, Otto Sagner, дава скица по која македонските варијанти се прайзвор за бугарските и романските, како и за српските и албанските варијанти. Песната исто така се јавува и на српски, далматински и молдавски варијанти.

⁸ И денес меѓу народот е жива песната за Дојчин, како и изреката „Болен Дојчо“ за лица чија болест долго не се знае како се одвива.

Спрема сите балкански варијанти на песната може да се постави теза за две причини на болести:¹ религиозно-имагинарна спротивставени како антиномии, имаат како последици евидентни знаци на боледувањето, раните и ова-земното, деветгодишно прележување на болеста.

1) За првата причина, за религиозната казна од виша сила поради непочитување на црквата, лекот со очекува во искупување на гревот по деветгодишното боледување и по тешката борба како кулминација во докажување на натприродните сили кои го регулираат здравјето, кои ја докажуваат догматизираната волја на господ. Спрема варијантата на песната од охридскиот слеп пејач Вангеч,¹⁰ Дојчин бил предупреден од страна на Крали Марко да не го чини она од што може да настрада, да не ја прескокнува црквата Грачаница во Косово:

„Немој брате Дојчине,
со црква работа немаме“.

Но Дојчин го чини она што народната свест и црковната идеологија го оквалификувале како скрнавeње на светот, како неминувна причина за земната казна и за телесните маки по срушеното здравје.

Претскажувањето или халуцинацијата, или можеби телепатијата за казна, Дојчин го доживува во антропоморфна појава на трите светици: Св. Недела, Св. Петка и Св. Катерина, откако ја турнува црковната врата до олтарот, при што се соочува со нив. За таков престап тие му ја досудуваат болеста¹¹) и судбината:

„Има време ова да се плати,
Зашто ќе дојди една тежина
На Солуна од Црна Арапина.
Овој јунак арапа ќе згуби.
Тога да му се платат греојте,
Денешните што ги направи.
А за денешното ќе го накажаме,
Нека се качи на којно
И ќе лежат девет години болен
дур да дојдит времето“.

На самиот почеток од песната, односно од неговата болест, божјето провидение, со казната претскажува и можност за оздравување, можност за Дојчин и самиот да се крене против лошото, олицетворено во Арапинот, кој индиректно го претставува турскиот освојувач.

⁹ Песната го споменува Дојчин како современик и побратим на Крали Марко, владател со седиште во македонскиот град Прилеп, кон крајот на 14. век.

Дојчин е познат како јунак од Солун, иако историски не е осведочен. Но во книгата „Народна епика о Болано Дојчину“, Драгутин Костиќ споменува дека во 1912 година, во Солун му биле покажани остатоците од дворецот на Дојчин, близу до триумфалната порта. Во обемните зборници на народно творештво од македонскиот собирач од 19. век Кузман Шапкарев, забележано е дека гробот на Дојчин е „зачуван и до денес“, на еден час одење кон северозапад од Солун, во селото Арапија, спрема местото на борбата со Арапинот.

¹⁰ Х. Поленаковиќ: „Вангелов Болан Дојчин, „Прилози проучавању народне поезије, Београд, 1938, т. V, св. II, 280-286. Б. Русиќ, А. Шмаус, „Гуслар Вангел из Охрида“, Прилози ПНП, Београд, 1936, т. III, св. I, 119-133.

¹¹ Англискиот термин за „бол-ка“ „rain“ произлегува директно од латинскиот „roepa“, што значи казна, спрема верувањето на древните луѓе дека боговите, кога се разгневени, го казнуваат човекот со болка, измачување.

Арапиот како агресор и како тиранин, претставува инкарнација на катастрофалната политичко-национална состојба што на македонскиот, како и на другите христијански народи, ја има наметнато османлиската епидемија на мрак на Балканот.

Барајќи ја циркуларната врска на тогаш нераздвојната, меѓузависна религиозна и световна свест, анализата одново наметнува проследување и на првичните и на завршните поенти на песната. Наведениот почеток на песната каде постои религиозна причина за болеста и за условното излекување, еволуира низ сите варијанти, додека да достигне световни и лични мотиви за препород на врвната моќ, во крајот на песната.

2) Втората причина за болеста како хендикепираност по многуте рани здобиени во битките и по психо-физичките трауми и шокови кои уследуваат како резултат на само-согледаните и признаени агресивни и експесивни демонстрирања на јуначките нагони (палења, грабежи, убиства), веќе се доближува до емпириските и научни резони на медицината и психијатријата. Во деветгодишниот период на совладување и рехабилитирање од деструктивните нагони за јуначка агресивност кон средината, се споменуваат и неколку видови „логично применливи“ етно-медицински средства и начини на третирање и избавување на болниот. Наспроти нив, „апстрактните“, таинствени куративни средства, односно медикаменти, се повлијаени од спиритуалната природа на колективната свест од тој период. Но обете се функции кои на тогашниот степен на свеста соодветствувале во поставување на психо-соматската корелација.

Болеста на Дојчин нема фетишизиран назив (како што е честа појава во народната поезија), ниту е пропратена со митски претстави или волшебни причини од некој свет кој се коси со евангелискиот имиџ за односот меѓу овоземното и божественото, фрлајќи анатема врз суеверјето. И кога се појде од религиозните причини за болеста како казна, II) последиците се манифестираат со реални знаци, наспроти суеверните претстави за чумата во форма на вештерки, разни животни или атмосферски непогоди, али и т.н. (спрема народните песни од други циклуси на тема болести и лекувања).

Во Болен Дојчин сликата на болеста е конкретна:

„Тој си има седумдесет рани,
Кој от сабја, кој от боздогана.
Ми лежало до девет години,
Искинало до девет постели.“¹²⁾

Пред да се даде осврт на новата теза за ендорфините, тој најспецифичен вид „лек“ препознаен во оваа песна за сопствено регенерираната волја за афирмација на животот, треба да се споменат извесни аспекти од народната медицина, типични за времето на јунакот. Во варијантите постојат, изразено со денешна терминологија, симболи на превентивни и на куративни мерки против болеста.

Потребата од ритуално миење со „света вода“ од култно место, се илустрира со стихот каде болниот Дојчин ја испраќа сестра си да донесе лековита вода од далечниот врв на планината:

¹²⁾ К. А. Шапкарев, Сборникъ отъ Български народни умотворения, кн. III, София, 1891, п. 454

„донеси ми лековита вода,
да измиам моите рани.“¹³⁾

Во иста песна се среќава и еден пагански рудимент од примитивната медицина: обид за ослободување од болеста со нејзино распространување по раскрсници и патишта.

Меѓутоа, третирањето на болеста со тревки и растенија, познато е уште од предисторијата на медицината и од митолошките светови на богот и божицата на здравјето, Асклепиј (Ескулап) и неговата ќерка Хигија, како и од времето на научната медицина, хипократ Гален. Но, во периодот на создавањето на песната за болниот Дојчин, иако не постојат големи лекарски имиња какви што им се познати на јужните, грчки соседи, сепак се споменуваат народните лекари. Во најголем број случаи тоа се жени, што претставува феномен индикативен за раната улога на жената во својата работна, социјална и културна еманципација. Сестра му на Дојчин исто така се јавува во улога на негувателка, на жена која ги третира раните со разни тревки, меѓу кои најчести се божурот (пое-нија) и чемберот (кипарис) ¹⁴⁾

За примената на тогашните мерки за заштита на средината и на болниот од видливи и невидливи сили, односно болести, индикативни се босилекот (*Ocimum Basilicum*) и страторот (*Amarantus paniculatus*) употребни, првиот како метла за чистење на болеста, а вториот како лопата. Иако се пагански симболи за заштита од зли духови, тие и во средниот век имаат функција, и покрај религиозните санкции, одржувајќи го суеверието.

Во најголем број варијанти од песната, препознатлива е епската димензија на моралната истрајност и здравствена нега укажувана од оние кои се покрај болниот (и овде најчесто неговата сестра, односно неговата жена и мајка). Степенот на патријархалните врски од тој период се огледа низ непосредниот етички однос на неговите најблиски роднини кон него. Неговата сестра е најчест интерпретатор на лице за здравствена нега, во текот на деветгодишното полу-живо страдање.

„Ајти тебе, брате, болен Дојчин!
Та не ми се мене здодеало,
Рамни дворје, брате метеешти,
Тебе болно, брате, гледаешти,
Рани, болки тебе врзешти,
И понади тебе готвешти.“¹⁵⁾

Женскиот лик претставува неуморен изведувач на народната здравствена нега за човековите страдања и рани, иако и кај неа, како и кај останатите лица, е присутна свеста дека болеста е предизвикана по божја волја, при што само божјата милост и угодувањето и молењето од страна на луѓето се во состојба да резултираат во здравје.

И покрај старата перзистентна концепција за болеста како фатална сила, човечкиот елемент во односот кон неа не отсуствува. Тој настојува до одредена степен да влијае на здравјето и животот,

¹³⁾ Миладиновци Зборник, 1861-1961 Скопје, 1962, песна бр. 261

¹⁴⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело побр. 407

¹⁵⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело, п. бр. 454

и материјално и спиритуално поткрепувајќи ги природните, резистентни капацитети на организмот, надминувајќи ја и девизата од светото писмо: помогни си за и господ да ти помогне, потенцирајќи го значењето на човечкиот фактор. Таму се крие основата на вистината за одразот на лечењето, која веќе била признаена од Хипократ. над сите тие практични, хумани, народни, полу-научни средства и начини на „оздравување“ еден друг тип на средство за лекување се подразбира од идејата на песната. Тој бил и најтежок за идентификација и признавање. Тоа е оној лековит медикамент, иманентен на човекот што како регенератор е стимулиран од страна на душевната волја и сила за обнова на опаднатите психо-физички способности. Тоа е она средство за лекување, вродено во човекот, невидливо за резонот на луѓето од тоа време до денес, но сепак делотворно како флуид, како најсилен екстракт на живата енергија, имајќи одраз врз препородот на силата мобилизирана за конечна борба за физичка егзистенција и духовна есенција.

Таа невидлива материја која за човекот делува како само-помош и која преку современите сознанија се толкува како продукт на функциите на мозокот, дирижирајќи ја телесната мобилност, тие така наречени ендорфини, го покренуваат болниот до еуфорична кулминација, до оној тотално неочекуван степен на, безмалку, враќање од мртвите. Природата на таквиот „лек“ највлијателно го импресионирала и привлечла народниот поет, создавач и аниматор на народната духовна култура, кој го немал орудието за научни откритија и покрај изненадувачките орудија на сопствената имагинација и интуиција.

II

Болниот јунак Дојчин во народната поезија е исклучително репрезентативен носител и чинител на историските, социјалните, психолошките и здравствените услови од еден поширок антрополошки спектар. Херојското и хуманото, поетското и драматичното, како и здравјето и мечеништвото во неговата судбина, го извојуваат како најтежок случај од циклусот песни за болниот јунак.

Препознатлив е фактот дека овој некогашен јунак и по својата долгогодишна страдалничка историја на болеста, прикажана со драстично фантастична метафора од народната поезија:

„Низ коските трева, леле,
Трева му нарасла,
Низ тревата, змии, леле,
Змии и гуштери.“¹⁶⁾

Не е излечен конкретно со примена на било какви арсенали од натуралната медицина и од народното искуство. Овде наоѓа место тезата дека тој станува од постела со закрепнувањето што го наоѓа во сопственото духовно оружје, со волјата за само-помош и самодисциплина, за само-излекување. Самосвеста, по долгогодишно преиспитување и прочистување на позитивните движечки снаги, ги има акумулирано и на крај максимално, и за конечната цел на афирмацијата, ги има покренато сите духовни и телесно-моторни апарати за само-одбрана.

¹⁶⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело, п. бр. 454

Оваа констатација дава простор за споредба меѓу иманентните универзалии на физиолошките и психолошките регулативи во човечкото тело. Од таму произлегува прашањето дали функцијата на едно такво само-оздравување треба да се препознае како функција на само-дирижираните, автоматски активирани еднорфни.

Рехабилитацијата на *elan vital*, може да биде анализирана од од два взаемна аспекта:

- внатрешен аспект на субјективна тенденција на болниот Дојчин за само-одбрана од опасноста за телесно и морално пропаѓање и

- надворешен аспект на колективната свест за општо-национална опасност од Турците, проектирана врз волјата за кревање, спротивставување и одбрана на народот.

- Спрема првиот аспект, психо-физичката рехабилитација на неподвижниот болен, произлегува од неговата и свесна и потсвесна проекција на моралот врз волјата да смогне сила за самоодбрана. Таквата волја е мотивирана од личните морални искуства и консеквенции во однос на средината, за правда и рехабилитација, наспроти насилството и злочинот. Таа волја е мотивирана да ја казни меѓу оние со кои Дојчин живеел, кои ги уценуваат неговата сестра и жена.

Кај Дојчин ваквите односи покренуваат внатрешна, еуфорична реакција за одбрана на честа, морален стимул за себе-надминување, за претсмртна афирмација на позитивниот револт. Апсурдот на болеста е негиран со револтот осмислен, иако Сизифовски.

Вториот аспект, регенерацијата на болното тело во величествена снага понесена во борба и победа, претставува проекција на патриотската народна потреба за надимување на статусот на беспомошна, окована, ранета, разрушена егзистенција во историски констелации. Таква проекција во песната, може да се посматра и како персонализирана тенденција за издигнување на општественото добро и историската правда, низ страдањата на поединецот. Тоа го носи и апелот на херојската традиција на народот – својот опстанок да го брани и одржува и со последните снаги.

Дури и најмалку поетските души не можат да останат рамнодушни на сликата на болниот јунак, со рането тело кое сестра му Ангелина го изврзува со 300 лакти платно, за коските да не му се распадат, а тој како мумија со жив дух на мачеништвото и со балсамот на волјата, со непригушени снаги во потрага по човековите права и по земја слободна од робување, се устремува кон објектот на неговиот револт. Покрај подршката од останатите, сестра му, жена му и во најопшт смисол – народот, пружајќи му помош и со збор и со студено оружје, Дојчин поаѓа да се бори со „топло-крвното“ оружје на волјата, ендорфините, со нивната муниција која ги исполнува трошните волумени на неговите одново разгорени ќелии, за од имобилна состојба да се извиши над сопствениот, над човечкиот максимум.

„Го изврза млада Ангелина,
го изврза рани од ангири
и му даде студено оружје.

.....
прау одит на бела чадора.“¹⁷⁾

¹⁷⁾ Миладиновци, цит. дело, п. бр. 88

Оружјето на неговата моќ се покажува дека не е ниту во сабјата, ниту во боздоганот или силниот и мудар коњ. Песната тоа го демантира со длабоко сугестивните поенти кога корумпираниот ковач и налбатин одбиваат да му го наострат 'рѓосаното оружје и да му го потковат нејаваниот коњ, при тоа уценувајќи ја сестра му.

Неговото оружје го создава неговото тело, неговата духовна снага – неговата волја, која ја обновува аурата на енергијата, ја понесува вербата во животот, кога тој е негиран и со лични и со општи, општествено-историски ограничувања.

Спрема тоа, и двата аспекти за невообичаеното оздравување на болниот Дојчин, паралелно водат до апотеоза на субјективните, како и на објективните потенцијални снаги издигнати над нивната привремена или трајна немоќ.

Болниот јунак Дојчин сам ја отпочнува борбата со непријателот, иако арапинот е огромна, гротескна фигура на деструктивната снага, уништувачки распослана околу Солунското поле, нафрлајќи се на народот чиј претставник е и Дојчин.

„Глава има колку два таруна
Очи има колку два шиника,
Тој ми сакат голема тахина,
На ден сакат п'една фурна леба,
И им сакат по бочва ракиа
И им сакат по три крави јалој,
И п'една девојка за љубење.
Сите ми се по ред наредиле,
Ред ми дојде до болен Дојчина.“¹⁸⁾

Се крева „темната магла“ од полињата, Дојчин го убива арапинот, спрема некои варијанти со боздоган го погодува в гради и 9 педи го закопува в земја, спрема други – му ја отсекува главата и т.н.

Моќта на Дојчин ја потенцира стихот спрема кој, тој и претсмртно болен – го уништува чудовишно моќниот арапин со 9 срца и со ребра големи како на делфин.¹⁹⁾

„Го распара болена Дојчина
и му најде до девет ми срца:
осомте ми срца уште спале
само едно било разбудено.“²⁰⁾

Аурата која зрачи од моќниот, психо-физички феномен на рехабилитарењето на Дојчин, доаѓа длабоко од честичките на неговата максимално мобилизирана волја на човек-јунак на народот. Но тој народ не му дозволува да поприми особености на оттуѓена големина, не пропушта да му придаде особености на обичен смртник. Оттаму, во некои песни од опеаниот циклус, Дојчин, на крајот од својот животен циклус, пред умирање изразува желба за својата душа, да му се палат „свеќи и ламбади“..... „и попој законици“²¹⁾ да му читаат.... Тоа се атрибутите на религиозниот однос

¹⁸⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело, п. бр. 334

¹⁹⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело.

Во фуснота 2, песна бр. 392, се споменува дека во XIX век, реброто сеуште висело, големо како китова коска, на сводот од западната порта (Вардарска капија) од Солунската тврдина.

²⁰⁾ К. А. Шапкарев, цит. дело, п. бр. 459

²¹⁾ Миладиновци, цит. дело, п. 88

на благородност кон семоќниот, кој му ги смирува телесните маки и душевните императиви.

Покрај религиозните, не се отсутни и извесни пагански обреди кои го пропратуваат смртниот (некаде болниот) случај, во најголем број народни песни за многу други болни јунаци.

„Ми кладое свирци дабоени,

Што ми бие три дни и три ноќе.“²²⁾

Меѓутоа, најчесто крајот на песната за болеста на Дојчин, кулминира во телесниот и идејниот подвиг на самиот јунак, давајќи ѝ световна, народна и патриотска афирмација на неговата волја за физичка и духовна моќ, за оздравување и себенадминување.

Генеричкиот идентитет на вербата, на кредото на поединецот и на народот во победа над немоќта, добиваат масовен карактер на славене на само-одржувањето, и биолошко и битово, национално, во однос и на индивидуата и на народната популација, комплементарно.

Откако Дојчин ја регенерира својата внатрешна волја за моќ, користејќи ја за ослободување и за заштита на народот, односно на своето, неговата улога е во победување на деструктивното, на болеста. Таа улога ја претставува катарзата, опуштањето, еманацијата на исполнетата волја и верба во победите, макар сегментарни, макар краткотрајни.

„Се што живо излезе да пулит,
Младо, старо, Болана Дојчина,
И да слават, да фаљат јунаштво.“²³⁾

Чудесното здравје и моќ, кои и по борбата преостанале во ендорфините, сè уште го држат Дојчина, додека јавајќи се враќа дома, догорувајќи по патот на победата, низ ослободените села и градови, како и низ солунските улици. Неговиот морфолошки изглед на победник кој, упатен кон бојното поле:

„Кога врви низ Солуна града
по калдрми оган ми пушташе.“²⁴⁾

кога се враќа, оддава и една високо-реална, натуралистичка слика на човек кој пати, а сепак неодоливо се крепи со последни напори да стигне до дома, да се отпушти во мир.

Овде се појавува, за тогаш се уште, архетипски спој помеѓу религиозното и световното: спој на спасена, прочистена душа и на психа растеретена од фрустрациите поради некогашните отстапувања од моралните канони. По здравјето што му е подарено, но не од *vis majoret*, туку од неговата сопствена волја за победа, неговата фигура сеуште се држи цврсто на коњот, иако солунаните ја забележуваат исцрпеноста, жолтилото, знаците на некогаш болното, а сега и во двобој дотрошено тело (спрема некои варијанти борбата траела три дена).

„Овој јунак како суво дрво,
лице имат ка восок преседен,
што ми стори голема унера.“²⁵⁾

²²⁾ Миладиновци, цит. дело, п. 88

²³⁾ Миладиновци, цит. дело, п. 154

²⁴⁾ Архивски материјал, Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопје, лента бр. 1299

²⁵⁾ Цит.

По стореното чудо (унера), овој јунак со Шекспировска аура на енергијата и волјата „да се биде“, се издигнува над совладаната епидемија на црното зло „да не се биде“. Стигнува да го заврши патот до дома, успева борбата за живот да ја заврши со победа на духот над телото, на волјата над немоќта.

Сестра му, која наспроти жена му, докрај ја симболизира истата љубов кон него, го дочекува, го симнува од коњот, со срцевност еднаква на херојството од братот.

Со ретко силна уметничка драматичност, оваа народна песна го слика процесот на декомпонирање, на раскостување на телесната величина на болниот јунак, на биолошкиот крај на Дојчин, чија волја за оздравување веќе еднаш и конечно ја докажала својата снага, се исполнила себе си и завршила. Во тоа исполнување се состојат и микрокосмичките, анатомско-психолошки корелати на побунетата личност и макрокосмичкиот, вековен бит на народот.

Опеаната моќ на болниот јунак, симболот на таа волја, се покажува мобилизаторско средство за физички и духовен опстанок на народот, на поединецот, кој опстанувал, се борел, крварел, страдал, душата му излегувала, но тој продолжувал, пееле и заеднички создавал поезија:

„Ка је сестра платно развивала,
така са си кости падинали;
Разнижа се у негови двори“²⁶⁾

Развила му триста лакти платно,
Отвориле му се лути рани,
Крвта сета од нив му истекла,
Крв истекла, душа му излегла.“²⁷⁾

Мелодрафија за песната „Болен Дојчин“²⁸⁾



спрема прилепска варијанта

²⁶ Станко Костиќ Малешевски народни песни, Скопје, 1959, п. 147

²⁷ Коста Црнушанов „Македонски народни песни“ София, 1950, п.

²⁸ К. Црнушанов, цит. дело, п. 459.

ЛИТЕРАТУРА

1. R. Morfil, „Slavonic Literature“, London 1883 (124-144)
2. A. Fochi, Doichin – Lied, Revue des etudes sudest europeenes, t. III, Bucharest, 1965, (1-2) (3-4).
3. X. Поленаковиќ, Вангелов болан Дојчин, Прилози проучавању народне поезије, V/II, Београд, 1938, 280-6
4. Војислав Ђурић, Марко Краљевић у песмама,
5. В. Гацак, Восточно-романский героический эпос, „Наука“, Москва, 1967.
6. Архивски материјали (необјавени), Институт за Фолклор „Марко Цепенков“, Скопје.
7. Константин и Димитар Миладинови, Зборник, 1962, Скопје
8. Драгутин Костић, „Народна епика о боланом Дојчину“ 1938, Београд.
9. Душко Наневски, Болан Дојчин, Разгледи, 1978, Скопје,
10. A. Voie, „Die Europaeische Türkei“, B. II. Wien, 1889.
11. J. X. Васиљевић, „Стара Србија и Македонија, пре 1890“.
12. Леонтије Павловић, „Белешке Др. Брауна из Српских земаља, 1669“, светска IX, Београд, 1891.
14. J. Цвијић, „Психичке особине Јужних Словена“, књ. II, 1930 Београд.

„Географски атлас Македоније и Србије“,
„Мета-анастазичка кретања, Узроци и последице“,
књига XIII, Београд, 1922.
„Балканско полуострво“.

* Рефератот е поднесен на Симпозиумот на тема „Медицина и поезија“, во рамките на 5. Светски конгрес на поети во Сан Франциско, САД, јули 1981 год.

СОДРЖИНА – TABLE DES MATIERES

СТАТИИ

<i>Кирил Пенушлиски</i> (Скопје) Гоце Делчев во македонскиот фолклор	5
<i>Воислав Јаќоски</i> (Скопје) Поглед врз револуционерната народна песна од Штип и Штипско	13
<i>Танас Вражиновски</i> (Скопје) Трагичниот лик на Марко Крале	25
<i>Tanas Vražinovski</i> (Skopje) Le personnage tragique de Marko Krale (Résumé)	47
<i>Ахмет Е. Ујсал</i> (Анкара, Турција) Собирањето на народни приказни на терен во Турција ...	48
<i>Александра Попвасилева</i> (Скопје) Приказната „Силјан Штркот“ според нашите наоѓања на теренот	55
<i>Aleksandra Popvasileva</i> (Skopje) Le conte „Silian la cigogne“ d'après nos recherches sur le terrain (Résumé)	73
<i>Марија Кукубајска</i> (Скопје) Болен Дојчин меѓу вис мајог и ендорфините	75
<i>Ванчо Тушевски</i> (Скопје) Јоаким Крчовски и Марко Цепенков	87
<i>Vančo Tuševski</i> (Skopje) Joakim Krčovski et Marko Cepenkov (Résumé)	91
<i>С. Димитриева</i> (Москва, СССР) Обрядовое купание невесты (Опыт анализа элементов свадебной игры славян)	93
<i>Сулејман Казмаз</i> (Анкара, Турција) Свадбените обичаи во фолклорот од Ризе	101
<i>Süleyman Kazmaz</i> , (Turquie) Traditions de mariage dans le folklore aux environs de Rize (Résumé)	107
<i>Н. Шаракшинова</i> (Иркутск, СССР) Олимпийские игры древних греков и „надом“ монголов .	109
<i>Симо Младеновски</i> (Скопје) Односот на музиката и поезијата во народните песни (со посебен осврт на македонските)	117